



Copyright © King Saud University

٨١٩
ز . ب

رسالة فيما يتعلق بالبسملة ومقدمة العلم ، تأليف

البهي ، محمد البهي الطنطاوي - كن حيا
١٢٣٥ هـ . خط القرن الرابع عشر الهجري تقديرا .

١٦ ق ٢٥ س ١٧×٢٤ سم

نسخة جيدة ، خطها تعليق واضح .

١٩٧٦

١ - البلاغة العربية أ - المؤلف

ب - تاريخ النسخ .

هذه الرسالة تأليف الشيخ محمد البهي
الطنطاوي رحمه الله تعالى
عليه وعلى كل
من ترجم
عليه



مكتبة جامعة القاهرة - قسم المخطوطات	
اسم الكتاب	رسالة في منطق البسطة
اسم المؤلف	محمد البهي
تاريخ النسخ	١٩٧٦
عدد الأوراق	١٦
ملاحظات	١٧٢٤

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي جعل البسمة مفتاح كل كتاب والصلوة والسلام
 على سيدنا محمد الامر بالابتداء بها في ذي الببال عند ذوى الالباب
 واله الذين مهدوا العلوم وصحبه ذوى الادراك والفهوم
 وبكلماتنا الله علينا بمطالعة القطر في عام الف وما يتبع
 خمسة وتسعين من هجرة ذى المقام الانور جمعت رسالته فيها
 تتعلق بالبسمة وحديثها وفي مقدمة العلم وبيان الاحتياج اليها
 اعني الذي اشار اليه العلامة الامير في بدء حاشية الازهرية
 وبه صارت عبارة واضحة جلية مادى ورف من فن النظم مستظرا
 بشئ من فن البيان فأت بحمد الله رابعة البيان واضحة
 العنوان مشتملة على تحقيقات منيفه واجبات شريفة
 متروكة فيها ما شاع وذاع بين الانام وهما انا اشرع في المقصود
 بعون الملك المعبود فاقول **بادت ببيان مقدمة**
 العلم ووجه الاحتياج اليها قال العلامة الامير اعلم ان
 الشروع في العلم من افعال العاقل الاختيارية وهي نصات
 وجوب عقلية عن العبد المحض اذ لا يتصور عقلا ان يقصد
 فعل بدون فائدة ما ولو مجرد تحقق المفعول وعن الجهالة
 المحضة اذ لا يتصور عقلا قصد المجهول المحض بل لا بد من تصور
 ولو بوجه قائم يتحسن صونها عن العبد والجهالة العرفية
 بان يعلم الشروع فيه بتعريفه وهو موضوع وغايته اه قصد به
 التوسط لبيان الاحتياج الى مقدمة العلم التي هي جملة معاني
 يتوقف عليها الشروع على بصيرة تامة في المقصود كالمحدد والموضوع والغاية
 وانا قلنا تامة لاجل قولنا والموضوع فان الشروع على بصيرة لا يتوقف

عليه قال السيد في حواشي الشمية انه يجب ليكون الشروع فيه على
 بصيرة تصور برسمه او محله وان يعتقد ان لذلك العلم فائدة
 مخصوصة ترتب عليه سواء كان الاعتقاد جازما او غير جازم
 مطابقا للواقع ام لا واما الاعتقاد بما هو فائده وعرضه في الواقع
 فانما يجب ليكون سعيه في تحصيله من ما لا يجد عبثا على ما سياتي
 وليزداد سعيه في تحصيله اذ كانت تلك الفائدة مهمة له واما
 معرفته بان موضوع العلم اى شئ هو فليست بواجبة للشروع
 بل هي لزيادة البصيرة في الشروع اه الا ترى تصريحي بما مضى
 ينبغي وجوب معرفته للشروع المعروف وهو الذي على بصيرة وجعل
 للمتوقف عليه انما هو زيادة البصيرة وعلى هذا أقول العلامة
 الامير بان **الخ** ينبغي ان تكون الباء فيه للسببية لا للتصوير وجعله
 سببا لا يقتضى عدم حصول شئ اخر به بل المدار في السببية على
 ترتيب الصوت عليه وان حصل به زيادة ولا يقتضى ايضا عدم
 صحته كون غيره سببا لان الشئ يكون له اسباب متعددة فلا ينافي
 ان الصوت المذكور يحصل بمجرد علم التعريف والغاية تامل ذلك
 لكن يقال ان السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه عدم
 وهذا لا يلزم من عدمه عدم وذلك ان الشئ ينعدم بانعدام جزئه
 وهنا لو انعدم معرفة الموضوع لا ينعدم الصوت المذكور ويمكن
 الجواب ان المراد بالسبب معناه اللغوي وهو مطلق
 ما يتوصل به الى شئ اخر وبعد هذا تحفينا ان هذا لا يصح الا اذا كانت
 البصيرة لها حد معلوم يحصل بهذين الامرين والتصديق بالموضوع
 يفيد زيادة دلتها مع انها ليست منضبطة والجواب ان المراد ما هو
 بصيرة عرفا ولا شك انه يعلم التعريف والغاية المختصة بعد
 في العرف شارعا على بصيرة تدبر ووجه توقف الشروع مع

قوله في شرح
المقاصد

بصيرة على التعريف وانه من المقدمات ان حصول الكيفيات
النفسانية في النفس قد يكون باعيانها وهو ان تصاف بها وقد
يكون بصورها وهو تصور لها كالكرام يتصف بالكرم وان لم يتصور
وغير الكرم يتصور وان لم يتصف به ولا خفا في ان حقيقة كل
علم من الخو وغيره تصورات وتصديقات كثيرة يطلب حصولها
باعيانها بطريق النظر والاستدلال فاحتج الى ما يفيد تصور
بصورة اجمالية صوتا للطلب والنظر عن الاحلال بما هو هناك
والاشتغال باليس فيها وهذا هو المعنى بتعريف العلم فكان
من المقدمات انه من المتعذر وقوله صوتا للطلب والنظر
تعليل لقوله اجمالية وتساويرا اما بيان كونه تعليل لقوله اجمالية
فلانه لو تصور كل مسألة على التفصيل لربما صاع الوقت فيما
لا يعنيه وهو اي ما يعنيه حصولها باعيانها فيحصل الاخلال
بما هو منها بل هو متعذر لزيادة المسائل بزيادة الافكار وتصور
كل مسألة على التفصيل يستدعي حصرها وان لها جهاد يقف عليه
واما وجه كونه تعليل لقوله تساويرا فلانه لو كانت التعريف اخض
من المعرف لحصل الاخلال ايضا كما هو ظاهر ولو كان اعم من
المعرف لحصل الاشتغال باليس منها فانه لو تصور الخو بعلم
العربية لم ينبعث منه شوق مخصوص الى خصوص علم النحو هذا
وعلى التصديق بالفائدة ان مرتبة العلم وشرفه انما هو بحسب
مرتبة الفائدة فعند معرفتها او لا يكون شرا على بصيرة في
مرتبة وشرفه ونظرا الى تحصيل الشقة التي تكون للشغلين
والا لكان شروعه فيه وطلبه له ما يعيد عشا عرفا وبذلك يفتر
اجتهاده قطعاً ولا بد ان تكون تلك الفائدة هي الفائدة التي
ترتب على ذلك العلم في الواقع اذ لو لم يكن اياها فيه لربما زال

تساويرا

المقصد

اعتقاده

اعتقاده بعد الشروع لعدم المناسبة بينهما فنصير سعيه في طلبه
عشا في نظره واما اذا علم الفائدة المعتد بها المترتبة عليه فانه
تكمّل رغبتة فيه ويبلغ في تحصيله كما هو حقه ويزداد ذلك
الاعتقاد بعد الشروع فيه بواسطة مناسبة مسائله لتلك
الفائدة ووجه كون التصديق بموضوعية الموضوع يفيد
زيادة البصيرة انه قد اتفقت الكلمة على ان تمايز العلوم بحسب
انفسها انما هو بحسب تمايز الموضوع فناسب تصدير العلم ببيان
ان الموضوع كذا الفائدة لما به يتميز بحسب الذات بعد ما افاد
التعريف التمييز بحسب المفهوم فيحصل هناك زيادة بصيرة
به لما فيه من التمييز الزائد على تمييز التعريف وايض في معرفة
احاطة بالكثرة المطلوبة على سبيل الاجمال بحيث اذا قصد
تحصيل تفاصيلها لم يتصرف في الطلب عما هو منها الى ما ليس منها
لما في معرفته من ادراك الوحدة الذاتية لان الموضوع هو
جهة وحدة المسائل او لا وبالذات اذ فيه اشتراكها وبه
اتحادها على ما سيفصل ولم لم يجعل التمييز بحسب هو الاصل
وليكون الشروع على بصيرة متوقفا عليه وبحسب التعريف هو
المفيد للزيادة لان الامتياز الحاصل للطالب بالتعريف انما
هو للعلوم بحسب الاصلية وللعلوم اي المسائل بالتبع
على عكس الموضوع وذلك ان التعريف بيان لمفهوم العلم
الذي هو المركب الاعتباري واذا تميز العلم تميزت اجزائه
بالتبع له والموضوع لكونه جزءا من كل مسألة كان تمييز المسائل
بالاصالة وللعلم بالتبع لكون جميع المسائل راجعة اليه والمطلوب
عند الشروع بتمييز العلم هو ذلك لانه هو الخاطر بالبال ولذلك
لو سئل الشخص عما يريد تعلمه يقول النحو والفقه مثلا ولا يقول
مسائل كذا لعدم خطورها بباله فناسب جعل التمييز المتقار

Copyrighted material

منه اصلا وما استفيد من الموضوع فرعا تامل وتحقق كون
تمايز العلوم في انفسها تمايزا للموضوعات وكونه جهة الوحدة
الذاتية انهم لما حاولوا معرفة احوال الاشياء بقدر الطائفة
البشرية على ما هو المراد بالحكمة وضعوا الحقائق انواعا واجناسا
وغريها كالانسان والحيوان والموجود ومجموعا عن احوالها
الخاصة بها واشتقوا لها بالادلة فحصلت لهم قضايا كسببية مجموعاتها
اعراض ذاتية لتلك الحقائق سموها بالمسائل وجعلوا لكل
طائفة منها ترجع الى واحد من تلك الاشياء بان يكون موضوعها
نفسه او جزاؤه او نوعا منه او عرضا ذاتيا له علما خاصا يفرد
بال تدوين والتسمية والتعليم نظر الى ما لتلك الطائفة على
كثرتها واختلاف محمولاتها من الاتحاد من جهة الموضوع اى
الاشترائك فيه على الوجه المذكور اقل استفادة كون التمايز
الذاتي تجيب الموضوع من هذا التحقيق فمن جعل السبب
في صيرورة كل طائفة علما خاصا يفرد احوال كون الموضوع
شيئا خاصا من تلك الاشياء وكونه جهة الوحدة الذاتية فلا شراك
جميع المسائل فيه وكونه جزا منها ثم قد يتحد من جهات اخر كالنفقة
والغاية ونحوها ويؤخذ لها من بعض تلك الجهات ما يفيد
تصورها اجمالا من حيث ان لها وحدة فتكون حدا للعلم
ان دل على حقيقة مسماها اعني ذلك المركب الاعتباري كما
يقال هو علم بحيث فيه عن كذا او علم بقواعد كذا والافرسا
كما يقال هو علم يقيند ربه على كذا او يجتزئ به عن كذا ووجه
اعتبار البحث من ذاتيات العلم دون الاقتدار والاحراز
انه كان علما الا من حيث البحث فيه عن احوال شئ مخصوص
واما الاقتدار والاحراز فانه يتحقق العلم ولو لم يحصل به واحد
منها واذا ثبت ان اختلاف العلوم باختلاف الموضوع كان

التباين

التباين بتباينه والتداخل بتداخله بان يكون علم اخص من
علم والتناسب بتناسبه بان يكون الموضوع فيها واحدا والاختلاف
بالاعتبار كان يكون في احدهما مقيد في الاخر مطلق او كل
منهما مقيد بقيد غير قيد الاخر او يكون الموضوعان مندرجين
تحت جنس واحد وباشترائط الاختلاف بالاعتبار ان دفع ما يما
انهم اجمعوا على انه لا يكون شئ واحد موضوعا لعلمين كما
اجمعوا على انه لا يكون لعلم واحد موضوعات لكن كيف هذا
مع انه قد تقدم ان الامر الذي ترجع اليه المسائل قد يكون
نفس الموضوع لها او نوعا منه او جزاؤه او عرضا ذاتيا له فقد
جعل فيه موضوع العلم متعدد الان او فيه مانعة خلولا مانعة
جمع ويمكن الجواب عن ذلك بانه لما كانت تلك الامور
من النوع والجزء اخر راجعة اليه وكانت موضوعات باعتبار
وملاحظة كان الموضوع في الحقيقة هو هذا الامر الكلي ولا
يقال انه قد جعل من جملة ما يحصل به تناسب العلمين هوان
موضوعيهما مندرجان تحت جنس اعم وذلك كعلم الحساب
وعلم الهندسة فان موضوعيهما وهو العدد والمقدار مندرجان
تحت جنس هو الكمية ومع هذا قد جعلنا علمين مع ان مقتضى
هذا الجواب جعلهما علما واحدا الرجوع موضوعيهما لشي واحد
لانه ما جعل تلك الامور موضوعات لمسائل العلم الواحد
الا بملاحظة الامر الاعم واعتبارها فيها كما هو مصرح به في
الجواب بخلاف جعلها موضوعات لعلوم متعددة فانه معتبر
ذاتها ومقطوع فيها النظر عن اندراجها تحت امر اعم فعلمه
الحساب مثلا العدد فيه منظور لذاته لا من حيث اندراجه
تحت الكمية والا كان للموضوع فيه الكمية والضابط في ذلك انه
اذا كان كل نوع من الجنس صالحا لان يكون موضوعا كان جعل

النوع من الجنس موضوعا منظورا فيه الى الجنس بخلاف ما اذا لم يصلح فانه يكون منظورا فيه لذاته الا ترى ان علم الحساب لا يحصل في مسألة من مسائله جعل الزمان موضوعا لها مع انه من انواع الكم قال في المقاصد فان قلت كما صرحا بكون الموضوع من المقدمات فقد صرحا بكونه جزءا من العلم على حدة وكونه من مبادئ التصورية فما وجه ذلك قلت ارادوا ان التصديق بهلية ذات الموضوع كالعدد في الحساب جزأ منه بدليل تعليلهم ذلك بان ما لا يعلم بثبوت كيف يطلب ثبوت شيء له وتصوريه من المبادئ التصورية والتصديق بموضوعية من المقدمات واما تصور مفهوم الموضوع انما ما يجب فيه عن اعراضه الذاتية ففي صناعة البرهان من المنطق فهذه امور اربعة ربما يقع الاشتباه فيها وانما لم يجعلوا التصديق بهلية ذات الموضوع من المبادئ التصورية كما جعلوا تصور من المبادئ التصورية لانهم ارادوا بها المقدمات التي منها تألف قياسات العلوم وهذا ليس منها وانما لم يجعل التصديق بالموضوعية من الاجزاء المادية لانه انما يتحقق بعد كمال العلم فهو بمثابة شبه منه بجزائه مثلا في اقلنا العدد موضوع الحساب لانه انما ينظر في اعراضه الذاتية لم يتحقق ذلك الا بعد الاحاطة بعلم الحساب فكما التصديق بالموضوعية اجمالا من سوابق العلم وتحققها من لواحقه ولنبيين معنى العرض الذاتي وما قيل فيه لبعض ما ذكر في صناعة المنطق فنقول قال بعضهم العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته ومثلا له بالتعجب اللاحق للانسان او لجزئه ومثلا له بالحركة اللاحقة للانسان بواسطة احيوان او خارج عنه مساو كالضحك اللاحق للانسان بواسطة انه

متعجب وفيه امور الاول ان التمثيل لما يلحق الشيء لذاته بالتعجب فيه مسامحة وذلك ان التعجب لاحق بواسطة امر خارج وهو ادراك الامور الغريبة للاحق للشيء لذاته فالاولى ان يمثّل بالادراك المذكور ويزاد فيه بالقوة والثاني ان جعلهم من جملة الاعراض الذاتية ما يلحق الشيء لجزئه الاعم فيه نظر من وجهين الاول ان الاعراض اللاحقة بواسطة الجزء الاعم تعم الموضوع وغيره وهو ظاهر فلا يكون اثارا مطلوبة له وبيان ان كل شيء له استعداد مخصوص فهو بذلك الاستعداد طالب لاثار واعراض معينة هي المسماة بالاثار المطلوبة له ولا شك انها تكون مختصة به لا عامة شاملة وغيره والمجبوت عنه في العلم هو الاثار المطلوبة اذ المقصود منه معرفة حال الموضوع كالانسان مثلا من حيث انه انسان واللاحق بتوسط الجزء الاعم كالحيو ان ليس من احوال الانسان واحكامه بل من احوال الحيوان فلا يجب عنه فيه بل في علم الحيوان اذ ادرك له علم والوجه الثاني انه اذا جعل اللاحق بتوسط الجزء الاعم من الاعراض الذاتية التي يجب عنها في العلم يلزم احتملا طمس العلم الاعلى بمسائل العلم الادنى اذ كان ذلك الاعم موضوعا لعلم والامر الثالث جعل الضحك ملحقا للانسان بواسطة ما يلحقه لذاته وهو التعجب وقد علمت ما فيه من التسامح فالاولى ان يمثّل بالتعجب فانه هو اللاحق بواسطة ما يلحق الانسان لذاته وهو الادراك للاهور المستغربة وحينئذ فاللائق في تعريفه ان يقال هو ما يلحق الشيء بما هو هو وذلك كادراك الاهور الغريبة اللاحق للانسان بالقوة او بواسطة امر يساويه جزا كان كل قوة التكلم لكونه ناطقا او خارجا كل قوة التعجب لادراكه الامور المستغربة وما عدا ذلك هو الاعراض الغريبة كلحوق



الشيء بواسطة خارج احض كالفعل اللاحق للحيوان بواسطة
انه انسان او بواسطة جزئه الاعم ومثاله واضح مما تقدم او بواسطة
خارج اعم كالحرف الحركة للابيض بسبب انه جسم فان الجسم خارج
عن حقيقة الابيض لان حقيقة ذات ثبت لها البياض وقد
ثبت ما يلحق الشيء بواسطة امر مباين كالحرف البياض للجسم
بواسطة السطح وهل هو من الاعراض الغريبة او الذاتية خلافا
والحق انه من الاعراض الذاتية اذا كان ذلك المباين مساويا
للموضوع في الوجود لان المقصود من الاعراض الذاتية التي
يبحث في العلم عنها ما لا يوجد في غير الموضوع وذلك اما لكونها
ثابتة له بدون واسطة او بسبب ان الواسطة لا توجد في غيره
فيكون ما عرض لها لا يوجد في غيره اخص والمباين اذا كان
مساويا في الوجود لا يوجد في غيره وفولنا قد بقي مبني على ان
المراد بالخارج المساوي خصوص المساوي في الصدق او في
المفهوم واما لو اراد المساوي ولو في الوجود فقط لا يكون باقيا
بل يكون داخل في التعريف قال السيد في حاشية المطالع المراد
من الاحوال الذاتية ما يوجد في الموضوع ولا يوجد في غيره
ولا يكون وجوده فيه بتوسط نوع مندرج تحته فان ما يوجد
في غيره ايضا لا يكون من احوال حقيقة كما تقدم بل من احوال
ما هو اعم منه والذي يوجد فيه فقط لكنه لا يستعد لعروضه عالم
يصرنوعا مخصوصا من انواعه كازمن احوال ذلك النوع لامن
احوال الحقيقة فحق هذين الحالتين ان يبحث عنها في علمين
موضوعهما ذلك الاعم والاخص ثم الاحوال الثابتة للموضوع
على الوجه المذكور على فمين احدهما ما هو عارض له وليس
عارضه الا بتوسطه وهو العرض الاول وثانيهما ما هو
عارض لشيء اخر له تعلق بذلك الموضوع بحيث يقتضيه عرضه

له بتوسط ذلك الاخر الذي يجب ان لا يوجد في غير الموضوع سواء كان
داخليا فيه او خارجا عنه او مساويا له في الصدق او مباينا له فيه
ومساويا له في الوجود فالصواب ان يكتفى في الخارج بمطلق
المساواة فان المباين اذا قام بالموضوع مساويا له في الوجود
ووجد له عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف به الموضوع
كان ذلك العارض من الاحوال المطلوبة في ذلك العلم اه
ووجهه انه من اثار المختصة به وانما اطلقنا الكلام في هذا
المقام ليتضح ما ذكره فيه واذا تقرر ذلك فموضوع النحو الفاظ
العربية من حيث ما تعرض لها من الاعراب والبناء وتعريفه
قال العلامة الامير النحو علم باصول يعرف بها احوال الكلمات
العربية اعرابا وبناء وبأصول يجب ان تكون للتصوير لانا
نعرف العلم المشروع فيه وهو الاصول والقواعد المدونة
وان كان العلم يطلق ايضا على الملكات وعلى الادراكات
الناتجة عنها اه قال في حواشي التجريد اعلم ان اسماء العلوم
المدونة كالنحو تطلق على ادراك القواعد عن دليل حتى لو ادرك
احد تقليد الا يقال له عالم بل حال ذكره السيد السند في شرح
المفتاح وعلى القواعد المعلومة وعلى الملكة الحاصلة من
ادراك القواعد اعني ملكة الاستحضار اه وقوله اعني الخفيد
ان الملكة متعددة واحترز بنسبتها للاستحضار عن ملكة
غيره وهو كذلك فان الملكة نوعان ملكة استحضار وهي
التي يتمكن بها من استحضار القواعد والالتفات اليها وتفصيلها
متمم اراد وهي العلم وملكة استحصاا وهي التي يستنبط بها
النظريات من الضروريات قال بعضهم في حواشي المطول
المراتب اى للعقل اربع العقل الهولاني وهو الاستعداد المحض
لادراك العقول كالأطفال والعقل بالملكة وهو العلم

بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات
منها وهو مناط التكليف والعقل بالفعل وهو ملكة استنباط
النظريات من الضروريات والعقل المستفاد وهو ان تحضر
عنده النظريات بحيث لا تغيب الجوهر الاضافة في قوله ملكة
استنباط لا ادنى ملازمة اى ملكة متعلقة بالاستنباط ويكون
المراد من الاستنباط المتنبط ومعنى تعلفها به انه عند تكرار
المشاهدة مرة بعد اخرى يحصل له قوة على الاستحضار
وذلك هو المسمى بالعقل بالفعل والبداعي لهذا التأويل
مع كونه حروجا للكلام من ظاهر موافقة مما يؤخذ من
عبد الحكيم على الكتاب المذكور ولاجل ان لا يكون في كلام
هذا البعض افعال لملكة الاستحضار لكن فيه ان يقال انه
وان كان بهذا التأويل اشتمل كلامه على تلك الملكة فيه
اهمال لملكة الاستنباط التي هي ملكة الاستحصال ويجاب
بانها مأخوذة من قوله والعقل بالملكة وهو العلم بالضروريات
واستعداد الخبان يراد من الاستعداد الاستعداد التام
وذلك هو القوة على الاستنباط وهذا كله من عبد الحكيم
المطول تامل ذلك تجده بهذا التأويل قد جعل فيه من جملة
مراتب العقل ملكتان ملكة استحضار وملكة استنباط
وقال في حواشي التجرى ايضا وكذلك لفظ العلم يطلق على
المعاني الثلاثة لكن حقق السيد انه في الادراك حقيقة لغوية
وفي المعنيين الآخرين حقيقة عرفية فقول الشيخ الامير وعلى
الادراكات الناشئة عنها ان كان مرادها الادراكات الجزئية
فالعلم لا يطلق عليها وان كان مراده ادراك القواعد فليس
ناشئا عن الملكات وانما الملكة ناشئة عنها وهل تصور مطلق
العلم بديهي او لا اختلف فيه على ثلاثة مذاهب ذهب الامام الرازي

الى انه بديهي واستدل عليه بوجهين الاول انه معلوم بمنع الكثرة
اما انه معلوم فبالوجدان واما امتناع الاكتساب فلانه انما يكون
بغيره معلوما ضرورة امتناع اكتساب الشيء بنفسه كما وبغيره
مجهولا والغير انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فحين
طريق الضرورة وهو المطلوب الثاني ان علم كل احد بوجوده
بديهي اى حاصل من غير نظر وكسب وهذا علم خاص محسوف
بمطلق العلم لتركيبه منه ومن الخصوصية والسابق على البديهي
بديهي بل اولى بالبديهي فمطلق العلم بديهي وهو المطلوب
واجاب في المقاصد بان مبناها على عدم التفرقة بين تصور
العلم وحصوله اما الاول فلان تصور العلم على تقدير اكتسابه
يتوقف على تصور غيره وتصور الغير لا يتوقف على تصور
ليزوم الدور بل على حصوله بناء على امتناع حصول المقيد بدو
المطلق حتى لو لم يقل بوجود الكلى في ضمن الجزئيات لم
يتوقف على حصوله ايضا واما الثاني فلان البديهي لكل احد
ليس هو تصور العلم بانه موجود بل حصول العلم بذلك وهو
لا يدعى تصور العلم به فضلا عن بداهته كما ان لكل احد
يعلم ان له نفسا ولا يعلم حقيقة فان قل لا معنى للعلم الا
وصول النفس الى المعنى وحصوله فيها والعلم من المعاني
النفسية فحصوله في النفس علم به وتصوره فاذا كانت
حصول العلم لوجوده بديهي كانت تصور العلم به بديهي وليزوم
فيه ان تصور مطلق العلم بديهي وهو المطلوب وكذا اذا كان
تصور الغير الذي يكسب به العلم متوقفا على حصول مطلق العلم
كان متوقفا على تصور وهو الدور قلنا قد سبق ان حصول
المعاني النفسية في النفس قد يكون باعيانها وهو المراد بالوجود
التأصل وقد يكون بصورها وهو المراد بالوجود الغير المتأصل

بمنزلة الظل للشجر وذلك تصور لها لا تصاف بها الا يرى ان الكافر
يتصف بالكفر بحصول الانكار في نفسه ولا يتصوره ويتصور الايمان
بحصول مفهومه في نفسه من غير تصاف به فحصول عين العلم
بالشي في النفس لا يكون تصورا لذلك العلم كما ان حصول
مفهوم العلم بالشي في النفس لا يكون ايضا فالعلم به بل
ربما يستلزمه نعم يكون ذلك تصافا بالمفهوم العلم بناء على ان
المفهوم حاصل بعينه هو والغزالي وامام الحرمين ذهبا الى انه
نظري ومحدد لكنه متعسر واستدلال على ذلك بان ما وجد من
تعريفات العلم اثرها محلول وما هذا الا لطفاته وعسر تحديده
ومراداه انه يعسر تحديده بالحد الحقيقي لا ما يفيد امتيازة وفهم
حقيقته فان ذلك ليس بعبد او ذلك انه قال اي الرازي
بعد ما افاد عسر التحديد وانما يتبين مفهومه بالتقسيم او بالمثال
فينتضي ان البيان بغير الحد الحقيقي قريب لا عسرفيه والمذهب
الثالث انه محدد ولا عسر وهل العلم من اي مقولة اختلف فيه
والحق انه من مقولة الكيف كما يؤخذ مما تقدم ولعل وجهه
بالنسبة لمقولة الفعل انما هي الحال الثابت للمؤثر مادام يؤثر
وليس التاثير ثابته الا في حالة النظر ان الترتيب ترتيب
الامور المعلومة المتوصل بها الى امر مجهول من العلوم ان العلم
حاصل بعده لا في حالة هي الحال وبالنسبة لمقولة الانفعال ان
هي الحال الثابت للمؤثر ولا يتوهم وجود حال ثابتة للنفس
في حال التاثير الا عند النظر وقد علمت ان العلم حاصل بعده فلا
صحة حينئذ لو اريد منها هذا تدبر هو الكلام في المقصد
ولنشرع الان في الكلام على البسملة
انما ابتداء المؤلفون كتبهم بالبسملة اقتدا بالكتب السماوية التي
اشرفها القران فانها كلها بدأت به بدليل بسم الله الرحمن الرحيم
فأتمه

وذلك ان المقابل هو
مفهوم مقولة الفعل
والانفعال والاصح لو اريد
منها هذا

مادام يتاثر

بغيره

فأتمه كل كتاب وقد نقل بعضهم اجماع علماء كل امة على ان الله
افتتح جميع كتبه بسم الله الرحمن الرحيم فقول المصنفين
اقتدا بالكتاب العزيز اقتصارا على الاشرف ولا يعارض هذا
قول السيوطي انها من خصوصيات هذه الامة لان المختص
بهذه الامة هذا اللفظ على هذا الترتيب وما وقع في سورة
النمل ترجمته عما في كتاب بلقيس فقد كان غير عربي لكن هذا
يشكل ما نقل عن ابن عبد الحق تبعا للنسفي وغيره من ان
معاني الكتب مجموعة في القران وهو في الفاتحة وهي في البسملة
لانه يقتضي ان القران في كل كتاب لان البسملة في كل
كتاب وهي الجامع مع ان القران هو الجامع لغيره وليس غيره
بجامع له قلنا معنى ذلك ان مدار الكتب على توحيد التباري
وانه رب العباد وخالقهم وهذا امصر ثم اشار اليه في الفاتحة
مرموز اليه في البسملة ومحصل هذا الجواب ان الجمع في
القران حقيقي وفي البسملة مجاز معناه الرمز وبان اجمع في البسملة
معناه الرمز اندفع الاشكال بانه يلزم كون جزء الشيء ظرفا له
وظرفا لنفسه لانه حيث كان ظرفا لذلك الشيء الذي من
جملته ذلك الشيء كان ظرفا لذلك الجزء ومثل ذلك يقال في
الجمع بالنسبة للفاتحة لان الجمع بالنسبة لها معناه الاشارة اليها
باقيا على حقيقته ايضا ولعل محط الاشارة في الفاتحة المصداق
المأخوذ في تقديم المفعول في قوله اياك بعدوا اياك نستعين
فان حصر العبادة المفيد انه مستحق دون غيره انما يصح اذا لم يكن
له شريك والاف يكون الشريك مستحقا ايضا وحصر الاستعانة
فيه ايضا يفيد انه هو المزمى للعبادة دون غيره ووجود العبادة
منهم له يشير لكونه خالقهم اخذ من قوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فان جعل عاقبة الخلق العبادة يشهد



195

Copyrighted material

بأستلزامها منهم لكونهم مخلوقين له ووجه الرمز في البسملة
ان بسم متعلق بمحذوف موحزا كما هو الاول تقديره ابتدئ
مثلا وهو مفيد للحصر المثير الى اعتقاد انه مستحق للبدء باسمه
دون غيره ردا على من يعتقد الشراكة او القلب وذلك مفيد
للتوحيد ويرمز ايضا الى كونه خالقهم لانه افاد انفراده بالالهية
وحيث كان هو المنفرد بها كان هو الخالق لا غيره وقوله الرحمن
يشعر انه برحمته مرب للعباد تدبر وعلا بقوله صلى الله عليه وسلم
كل امرئ بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو اجزم وفي رواية فهو
اقطع وفي رواية فهو ابره هكذا اقال بعضهم وظاهره ان
الروايات الثلاث بالزيادة كلها وليس كذلك فان الذي
بالزيادة كلها رواية اجزم ورواية اقطع باسقاط الفا والضمير
وزيادة الرحمن الرحيم ورواية ابره بالاختصار على بسم الله
وكل لاستغراق افراد ما اضيفت اليه ان كان هنكرا وهي
الاحاد ان كان مفردا نحو كل نفس ذائقة الموت واجماعات
ان كان جمعا نحو كل رجال يملكون الصخرة العظيمة والاستغراق
احاده ان كان جمعا معروفا كما في كل الرجال وذلك لان ان
يدخلها جردت مدخولها عن الجمعية وصار المقصود منه الجنس
ولا معنى لاستغراق الجنس الاستغراق افراده والافتد
يقال ما الفرق بين الجمع المعروف والجمع المنكر حيث كانت في
الاول لاستغراق الجماعات وفي الثاني لاستغراق الافراد
وهي لاستغراق الاجزاء ان كان مفردا مطلقا اي معروفا بغير
اوبى ومدخول كل فيه اي المعروف بالمقصود منه فرد معهود
من حيث هو والكانت لاستغراق افراده كما في كل الطعام وان
كان يكن ان يقال بالنسبة لكل الطعام ان ما اضيفت اليه كل فيه
محذوف والتقدير كل انواع الطعام ويجعل ان حسيه في الجمع
انذغ

انذغ ما قيل ان ال للاستغراق وحيت لا يأتى جعل كل للاستغراق
لما فيه من تحصيل الحاصل وقد اوجب عليه جوابا خذ ذكره البناء
في حاشية جمع الجوامع وهو ان الجمع المعروف يفيد ظهور العموم وكل
تفيد النص فيه وقد اضيفت كل في الحديث للفرد المنكر لان المراد
بالمنكر ما يحمل المنكر الموصوف فيكون المعنى كل فرد من افراد
ذي البال وازدادة كل حقيقة فهو على معنى حرف قطعا وهو
اللام لامتناع ان تكون على معنى في او من لان ضابط الاول
كون المضاف اليه ظرفا للمضاف نحو مكر الليل قال بعضهم
وضابط الثانية كون المضاف اليه جزئيا للمضاف وهذا الذي
قلناه في ضابط الثانية اول من قولهم ان يكون الاول جزا
من الثاني وان يصح حمل الثاني عليه كما يعلم بادن تأمل اه
وبيان ذلك انه ان اريد من قولهم ان يكون الاول جزا البعض
كما هو المتبادر منه في اشتراط صحة الحمل لان الكل لا يحمل على
الجزء وان اريد من الجزء كونه جزئيا اي فردا للمضاف اليه لاجزاء
الاشتراط لانه متى كان جزئيا صح الحمل وفيه ان هذا قد بناه على
كون فهم هذين الامرين لا بد من اجتماعهما في كل اضافة على
معنى من وليس كذلك بل هو موزع فاشترط ان يكون جزا انا
هو في الاضافة التي على معنى من التبعيضية وصحة الحمل انما
هو في الاضافة التي للبيان واذا صح كلامهم بهذا الوجه تعين
المسير اليه لعمومه وشموله دون ما قاله هذا البعض فانه يكون
قاصدا على الاضافة التي للبيان تدبر وكل اضافة على معنى حرف
امتنع فيها في او من كانت بمعنى اللام لقول ابن مالك واللام
خذ الماسوي ذنك وعلامة ذلك صحة تقديرها في المرادف
فيصح هنا الافراد المنسوبة للامروان لم يصح التلحق بها فيها والمراد
بالامر ما هو اعم من الاقوال والافعال وقال ذي بال ولم يقل

صاحب بال لان الوصف به الشرف لانه يضاف للتابع فيكون
متبوعا نقول زيد ذوالمال وذو غلام بخلاف صاحب فانه يضاف
للمتبوع فيكون هو تابعا نقول عمر صاحب النبي ولا نقول النبي
صاحب عمر ومن ثم وصف يونس في مقام ذكر الانبياء ومدحهم
بذي النون وفي مقام النهي عن التشبه به بصاحب الحوت والبال
يطلق على معان منها الحال والقلب والحوث العظيم كما في القاموس
ويصح ارادة القلب ويكون استعارة بالكناية تشبها للامر
المهم به شرعا بالناس في الشرف تشبها مضمرا في النفس وحذف
المشبه به ورمز اليه بشي من لوازمه وهو ذي بال وهو عم
منه وارادة الحال المهم به شرعا فيكون حقيقة او استعارة
مصرحة ولا يرد ان معاني البال الحال فلا يستعار للحال لما حققه
حفيد السعيد من ان اللفظ المشترك في اصطلاح القاطب اذا
استعمل في احد معانيه لا باعتبار انه موضوع له بل باعتبار علاقته
وقرينة كان مجازا وقوله لا يبدأ صفة ثانية لامر فهو جري على
الاحسن من الوصف الجملة بعد الوصف بالمفرد ونائب فاعل يبدأ ضمه
عائد على الامر لان الغالب رجوع الضمير للمضاف عالم يكن لفظ
كل فالغالب رجوعه للمضاف اليه وقوله فيه اي بسببه يستفاد
منه انه انى بالسملة في بد الالكل قصد او هو شارح في السفر لا يكون
محصولا للمطلوب في السفر لعدم السببية وقوله بسم الله روي
بباين وباء واحدة فعلى الرواية الاولى المطلوب البدأة بلفظ
بسم الله الرحمن الرحيم وعلى الثانية بآي اسم من اسمائه تعالى وقوله
فهو اجزم دخلت الفاء في الخبر كسبة المبتدأ باسم الشرط في العموم
واستقبال ما بعده فهو من الكثير لان المبتدأ هنا موصوف بفعل
صالح للشرطية وهو لا يبدأ ان لم يعتبر الصفة الاولى عند تفرد
الصفة والاجزم من بهاء الجزام المعروف او من قطعت يده

هكذا

هكذا في القاموس والابتر ما كان من ذوات الذنب ولا ذنب له
كما في القاموس والاقطع من قطعت يده او احدهما وعلى كل فتد
اختلف في مثل هذا التركيب فمنهم من جزم بانه تشبيه بليغ ومنهم
من جزم بانه استعارة وذهب السعد الى جواز الامرين واتفق
الاولان على ان لفظ المشبه به مستعمل في معناه الموضوع له
واختلف في معنى التشبيه والاستعارة فمن قال بانه تشبيه فبند
التشبيه بانه الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه
امر لا وفند الاستعارة بانها لفظ المشبه به المستعمل في المشبه
او الاستعمال فيه ومن قال بانه استعارة فند الاستعارة بانها
اجزا اسم المشبه به على المشبه اما بالحمل عليه كما في زيد اسد او
باستعماله فيه كما في لقت اسدا في الحمام وقصر التشبيه على كونه
الدلالة المذكورة بالكاف ونحوها فالخلاف بينهما خلاف في التسمية
مبنى على خلاف معنوي في معنى التشبيه والاستعارة واما على
مذهب السعد فعلى كونه استعارة لفظ المشبه به مستعمل في المشبه
وعلى كونه تشبها بليغا لفظ المشبه به مستعمل في معناه الموضوع له
والاستعارة عند اجزاء اسم المشبه به على المشبه بالاستعمال فيه
والتشبيه ليس مقيدا بكونه بالكاف ونحوها ولا يرد على مذهب
السعد الجمع بين الطرفين لقوله في المطول وتحقيق ذلك انا
اذ قلنا في نحو رايت اسدا ان اسدا استعارة فلا معنى انه
استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه اي
من حيث مخصوصه وانا الارتباط بينهما من حيث وصفه بالشيء
فكأن الاستعارة لمن وجد فيه هذا الوصف سواء كان
زيدا او غيره وذلك ان الاستعارة تتبع الجامع وحيث كان
عاما كانت هي ايضا كذلك تدبر وقولنا زيد اسد اصله رجل
شجاع كما سد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون

استعادة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور
المرتبط في المعنى بالمشبه كقوله اسد على وفي المروءة نعام اه
بتصرف ما ووجه الدلالة منه انه لو كان مستقارا للمحدث عنه
من حيث مخصوص لم يصلح لتعلق الجار والمجرور به لكونه جامدا
لادلالة له على المحدث واما اذا كان من حيث الوصف بالجماعة
كان المستعار له هو الشجاع وهو مشتق وجنثه يصلح للتعلق
به ويقولنا لادلالة الخ حرج المصدر فانه وان كان جامدا الله
يتعلق به الجار والمجرور وان اردت زيادة التحقيق فارجع الى
رسالة شيخنا في زيد اسد فلفظ كشف اللثام ووضحت المقام
ويصح كونه مجازا مرسل علاقته الاطلاق لان البئر مثلا معناه
يقص مخصوص فاطلق عن قيده وهو تبعي لجر يانه في المشتق
بعد جريانه في المصدر لان المجاز المرسل ينقسم كالاستعارة الى
اصلي وتبعي كما عليه العلامة السمرقندي في حواشيه اخذ الله من
المفتاح وشرح التلخيص وان بحث فيه المولى عصام الدين
وقوه بحجة بعض من حساه ورده العلامة الامير محققا للسمرقندي
فان قيل يرد على رواية لبسم الله بباء واحدة ان اسم مفرد
مضاف فيعم فيقتضي انه لا بد في الامثال من البداءة بكل
اسم من اسمائه تعالى ولا يخفى عهه اجيب بان معنى قولهم المفرد
المضاف الى معرفة بعم يصلح للعموم ان ذلك عليه قرينة وهنا
لم توجد قرينة عليه بل موجود هنا قرينة على عدمه وهي ان
العسر منتفى عن هذه الامة ثم الباء يصح ان تكون زائدة وان
تكون للاستعانة او المصاحبة التبركية والاولى جعلها للمصاحبة
كما اختار ذلك العلامة الفرغاني لما في الاستعانة من ابراهيم جعل
اسم الله المقصود الغيرة وان كان المقصود من كونه الله
جهة توقف الامر عليه من حيث ان الامر لما لم يحل شرعا لم يصح
بسم

باسم نزل منزلة الالة من حيث التوقف على كل اذ ابراهيم جعله الله
مقصودا غيره لم ينزل هو وجود لكن قال العلامة الامير في ظني
ان بعضهم يقول بقاء الالة هي الداخلة على الواسطة بين الفعل
ومتعلقه فقطعت بالسكين والاستعانة اهم ثم ان ورود الباء
للمعاني المختلفة هل على طريق الاشتراك اللفظي او الحقيقة
او المجاز قال العلامة الامير ان المعاني الواردة فيها حرف الجر
ان لم تكن متبادرة من حرف اخر غيره فيحكم بان هذا الحرف مشترك
بينها وضعها كالاستعانة والسببية والتعدية الخاصة بالنظر
للباء فالباء مشتركة بين هذه المعاني قطعا لانها لا تتبادر من
غيرها مع كونها واردة لها في العربية والاصل الحقيقة واما ان
كانت متبادرة من حرف اخر غيره كالابتداء والانتها بالنظر لليلة
فان الاول متبادر من لفظ من والانتها من الى فهذا واقع
فيه خلاف مذهب البصريين رده لان مذهبهم ان المعنى اذا
تبار من حرف فهو له والانيوب عنه غيره فيه قياس فان ورد
ما يوههم ذلك او لو اجمعا بتضمن كما في قولك شرين بقاء الحمد
بمعنى روين فلا يسلمون ان الباء بمعنى من بل الباء باقية على
معناها واما تجوز كما في قوله تعالى ولا صلنكم في جذوع النخل
بالاستعانة بالكناية وتفسيرها ان تشبه تمكن التعلل من السطح
عليه يتمكن الظرف من المظروف تشبها مضمرا في النفس لفظ
في قرينة باقية على معناها وهذا ذهب الكوفيين نيابة بعض الحروف
عن بعض بلائد ووقال في المعنى وهو اقل تعسفا وعليه
فحرف الجر مشترك بين جميع ما ورد له ولا ينافيه ذكر النيابة لانهم
لما راوا هذا المعنى متبادرا من هذا الحرف اكثر من تبادره من
غيره حكموا بان الاخر نائب وان كان كل يستعمل حقيقة فمن ثم
يقال ان في الالة المتقدمة على مذهبهم بمعنى على ولا تجوز ولا

شيء فحق هذا المقام فكثيرا ما تقع فيه الاوهام اهو بعض تغيب
 فقد بان حال البامثلا بالنسبة للمعان المختلفة كالاستعانة والفتحة
 واما حالها بالنظر لجزئيات كل معنى كالاستعانة مثلا فعلى مذهب
 السعد من ان الحروف ونحوها كالضماير واسماء الاشارة كليات
 وصفا جزئيات استعمالها شبهة في عدم الاشتراك اللفظي
 والالزام ان كل لفظ وضع لمفهوم كلي مشترك اشتراكا لفظيا بين
 افراده المستعمل فيها اللفظ ولا قائل به واما على مذهب العبد واليد
 من ان اجزاء جزئيات وصفا واستعمالها فان جزئياتها على مذهب
 السيد من اشتراط تعدد الوضع في مفهوم المشترك اللفظي فليس
 من المشترك لان الوضع للمعان المتعددة واحدة واستظهر
 العلامة الاصل انما من المشترك على هذا القول لتعدد الوضع
 ضمنا وان جزئياتها على ما قاله العصام من ان المدار في اللفظ على
 تعدد المعنى ولم نر قيدا الوضع الا للسيد في من المشترك
 اللفظي قطعا ووضع الحرف من قبيل الوضع الشخصي العام الموضوع
 له عام على المذهب الاول اما كونه شخيصا فلكون الموضوع
 خاصا واما كونه عاما فلما حطة الموضوع له مجموع واما كون
 الموضوع له عاما فلكونه كليا ومن قبيل الوضع الشخصي العام الموضوع
 له خاصا على الثاني اما كونه شخيصا فلما مر واما كونه عاما فلما حطة
 الموضوع له الخاص لا امر شمله ويشمل كل خاص من الجزئيات
 الموضوع لها واما كون الموضوع له خاصا فلخصوصه ثم على كون
 الباليت زائدة هي متعلقة بمحذوف لكثرة الاستعمال والتدريج
 نفس السامع كل مذهب ممكن وهو اما فعل فالجملة فعلية وبسم
 ظرف لغو متعلق به ومحل المجرور نصب على المفعولية ولا محل
 للمجموع او اسم مبتدأ فالجملة اسمية وبسم ظرف لغو متعلق
 به ايضا والجزء محذوف ومحل المجرور نصب على المفعولية وقولهم

المصدر لا يعمل محذوف خاص بغير الظرف لتوسيعهم فيه او هذا
 من حذف العامل لا عمل المحذوف ولا محل للمجموع الجار والمجرور
 على ما افاده العلامة الامير واما خبر فان قدر نحو كائين كان
 بسم ظرف مستقر متعلقا به وان قدر نحو انا بادئ بسم الله كان
 ظرفا لغوا ومحل المجرور نصب على المفعولية للمتعلق ومحل الجموع
 رفع لانه الخبر ظاهرا ثم هذا التفصيل من كونه لغوا تارة ومستقرا
 اخرى مبني على ان الظرف اللغوي ما متعلقه خاص ذكر او حذف
 والظرف المستقر ما متعلقه عام ولا يكون الا واجب اجماعا وعلى هذا
 الظرف لغوان يكن مخصوصا بعامل لغوي مخصوصا
 ومستقرا ان يكن قد علمنا واحدا لهذا ذلك
 وهناك طريقة اخرى هي ان الظرف اللغوي ما ذكر متعلقه ولا يكون
 الا خاصا والمستقر ما حذف متعلقه عاما كان ولا يكون الا
 واجب الحذف او خاصا واجب الحذف او جائزه مثال الخاص
 الواجب الحذف يوم الجمعة صمت فيه لانه لا يجمع بين العوض
 والمعووض ومثال جائز الحذف زيد على الفرس أي راكب وعلى
 هذه الطريقة فبسم ظرف مستقر بما كان المحذوف او خاصا
 ومعنى تعلق الجار بالعامل ارتباطه به من حيث اتصال معنى
 العامل للمجرور ومعنى تعلق المجرور بكونه موصلا اليه معنى
 العامل واخبار الزمخشري تفيد المتعلق فعلا مؤخر انما سببا
 لما بدأ بالجملة اما كونه فعلا فلانه الاصل في العمل ولا يقتضيه
 للعدول عنه ولكثرة التصريح بمتعلق بسم فعلا كما في اية اقر اباكم
 ربك وحديث باسمك روضت جنبي وباسمك اللهم ارفع
 بناء على الظاهر في ذلك كله واما كونه مؤخر اذ يكون اسم يقال
 متقدما ذكر اذ يوافق تقدم مسماه وجودا وليفقد الاهتمام والاهتمام
 اما الاهتمام فلان المقام مقام مصاحبة لاسم تعالى على وجه التبرك



او مقام استعانة باسمه تعالى واما الاختصاص فلان تقديم المفعول
 يفيد الحصر عند الجمهور خلافا لابلن لما يجب لكن ليس رايهم ان
 الاختصاص لا ينقل عنه حتى يرد عليهم نحو وثياك فظهر مما
 يستدل به ابن الحاجب على ان التقديم لا يفيد الحصر بل مرادهم
 انه قد يكون له كما قد يكون لغيره كالاختصاص كما صرحوا به واثبت
 كان الاهتمام لا يصلح سببا للتقديم الا مع بيان وجه الاهتمام كما
 نص عليه الشيخ عبد القاهر والظاهر كما قال السعد التفتازاني
 انه قصر افراد رد اعلى من يعتقد الشركة ويحتمل كونه قصر قلب رد
 على من يعتقد العكس وكونه قصر تعيين رد اعلى من يتردد فيمن
 يتبدى باسمه قال الصبان فان قلت الحكم هنا ثبوت البد
 للمتكلم باسمه وهذا النزاع فيه حتى يقصر قصر افراد او غيره قلت
 لعلمهم نظروا في ذلك الى ما يشعر به الحكم من استحقاق الاسم الكريم
 ان يتبدى به او نزولوا المنازعين في الاستحقاق المذكور منزلة
 المنازعين في ثبوت الفعل للمتكلم اه وتقرر السؤال والجواب
 بذلك مبني على تقدير المتعلق ابتداء ولا يخفى عليك تقريرهما على
 تقديره اولف الذي هو المختار وفي الامية بعد قول الشيخ عليه السلام
 قال اولف باسمه الخ مانصه وقدم لان اصل العامل التقديم
 ولان المقام مقام تاليف نظير اقرا باسم ربك وان اشترى اولوية
 التاخير للحصر والاهتمام اه وقد يقال محل مراعاة الاصل اذ الم
 يوجد مقتضى للعدول عنه وقد وجد مقتضى كما تقدم فان قيل
 فان قيل الم يقدم الجار والمجرور في قوله تعالى اقرا باسم ربك
 لوجود مقتضى للعدول وهو الاهتمام قلت اجيب عن ذلك
 بانه لما كان اول ما نزل على الاطلاق اقرا باسم ربك الى ما لم
 يعلم وكان فضل متعلقه وهو المقر وثابت على ما عداه حتى
 التلبس السماوية كان الامر بالقرأة اهم لحاضر المقام وليس المقام

مقام حصر ولا يقال بمثل ذلك في التاليف مع اسمه تعالى كما لا يخفى
 وبان اقرا الاول منزل منزلة اللازم وباسم ربك متعلق باقرا
 الثاني واما تقديره مناسبا فلرعاية حق خصوصيات المقام وللدلالة
 على تلبس الفعل كله بالاسم من حيث التبرك الحاصل بها لا من حيث
 ذاتها للقطع بانها ليست منبسطة باجزاء الفعل كطما بخلاف مادة
 الابتداء مثلا ثم الاسم ان اريد به اللفظ الدال على المسمى كلفظة
 الدال على الذات فغير المسمى قطعاً وان اريد به المدلول المطابق
 فمفيدة قطعاً وان اريد به المدلول المقصود اعم من ان يكون مطابقاً
 او لا فتارة يكون حينئذ في الجامد وغيره كما في صفات الافعال
 فان المقصود منها عند الاشعرى الافعال كالمخلوق من الخالق وقاؤه
 يكون لا غيراً ولا هيئاً كما في العالم فان المدلول عنده العلم وهو
 لا غير ولا عين وهو مشتق عند البصريين من السمو وهو العلو لانه
 يعلم سماه ويظهره فاصله عندهم سمو بوزن فعل بكسر الفاء ومنها
 وتسكون العين لا يفتح الفاء والجمع على فقول كفلس وفلس
 ولم يسمع هذا ثم خفف هذا بحذف عجزه وتسكين اوله وتعويز
 همزة الوصل فصار وزنه افع وعند الكوفيين من وسم بوزن
 علم علامة لانه علامة على سماه واصله الاعلال وسم بفتح الواو
 وسكون الين مخفف عند اكثرهم بحذف الواو وتعويز همزة الوصل
 قال بعضهم واعلم ان اشتقاق الاسم على المذهبين ليس من اقسام
 الاشتقاق لان اقسام الاشتقاق ثلاثة كثيرة وهو ان يشترك
 اللفظان في جميع الحروف الاصول من غير ترتيب مع اتحاد المعنى
 او مناسبة كالجذب والحيد والحد والمدح والبر وهو اشتراك
 اللفظين في احد الحروف الاصول فقط مع اتحاد المعنى او مناسبة
 كالعلق والفلج بمعنى الشق والقلم والقلب بمعنى الخلل وصغير وهو ان
 يشترك في جميع الحروف مع اتحاد المعنى الاصل للمادة كالضارب

والضرب وهذا القسم هو المراد عند الاطلاق والاشتقاق فيه فرع المشتق
منه ولما القسم الاولان فاللفظان فيها اخوان وذلك انه لابد
في جميع الاقسام من اتحاد المعنى او مناسبتها وهذا ليس حاصله في
الاسم مع السمو او مع السمة وفيه ان معنى الاسم يستلزم معنى
السمو والسمة وهذا كاف في المناسبة ورجح مذهب البصريين
بجمع على اسما واسام وتصغيره على سمي وادعاء القلب خلاف
الاصل وفيه لغات اشهرها سبع جمعها بعضهم في قوله
في الاسم سبع لغات كلها جمعت وانني قد نظمت الكل مرتبلا
اسم يضم وكسر مع سم بها وفي سماء تبتلا حبا نقلا
وقيل ثلث لغات جمعها بعضهم بقوله
لغات الاسم قد حواها القصر في بيت شعر وهو هذا شعر
اسم وحذف همزة والقصر مثلثا ثم سماء عشر
وقيل ثمانية عشر على ما ذكره الطبري وقد جمعت في قوله
سم سمة اسم سماء كذا سماء سماء ثلاث لاول الكل
وحذفت الهمزة خطا كما حذفت لفظا مع ان الخطا يتبع البدء والوقف
لكثرة الاستعمال ولكنه خطا لا يقاس عليها خطأ المصحف العثماني
وخط العبروصي ثم ان اريد من لفظ الجلالة اللفظ فالإضافة
بيانية مجازية وان اريد منه الذات فالإضافة حقيقية وهي
لامية استغرافية ان اريد كل اسم من اسمائه لكن كيف يصح ذلك
مع انه لم يتبرك بكل اسم له تعالى ويمكن بناؤه على المبالغة بجعل
التبرك بلفظ الجلالة تبركا بجميع اسمائه تعالى وهو حقيق بهذا
الاعتبار كما لا يخفى او جنسية ان اريد جنس اسمائه في ضمن الافراد
وهو المسمى بالعهد الذهني عند عطاء الثياب وليس المراد الجنس
حيث هو لانه لا يمكن النطق به حتى يقع الابداء مستغاثا به فيه
او صاحبها له فيه او لانيه عهديه ان اريد اسم مخصوص ولفظ

الجملالة علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وهذان
الوصفتان لتعين الموضوع له وليس من جملة فلا يرد انه يلزم كونه
كلية انحصرت في فرد كشمس والذي يدل على ذلك تنصيصهم على ان
كلمة لا اله الا الله تفيد التوحيد بذاتها والاستثنا فيها صحيح ولو
كانا في جملة الموضوع له لما افادته بذاتها بل لانحصارها في فرد وكان
الاستثنا صحيحا لانه يصير المستثنى عن المستثنى منه ان اريد من
الاله المعبود بحق وان اريد مطلق المعبود لزم الكذب وان
صح الاستثنا فتعين ان لفظ الجلالة اسم للمفرد واصله عند
البصريين الاله وهذا الكوفيين ولاه فابدت واوه همزة كما في
اشباع فتو ففعال بمعنى مفعول حذفت همزة بحركتها على غير قياس
ثم عوض عنها حرف التعريف ثم ادغم ونخم واختلف في علمية فقبل
بالاصالة والذي عليه السعد في شرح الكشاف انه علم بالغلبة ويشكل
بانه لم يوضع لكلى واستعمل في غير ما غلب عليه حتى يكون غلبة حقيقية
او لم يستعمل في غيره حتى يكون غلبة تقديرية به واجيب بانه
مع اصله الذي هو الاله بمنزلة اسم واحد واصله كل استعمال في
غيره تعالى فيكون لفظ الجلالة علما بالغلبة الحقيقية تزيلا ومن
قال انه علم بالغلبة التقديرية يظهر في قوله بالغلبة الى وضع
اصله الكل وفي قوله التقديرية الى عدم استعماله نفسه في غير
الذات العلية وهو عرني عند الاكثرين وزعم ابو زيد البلمخي من
المعزلة الى انه معرب واصله لاها فغير بحذف حرف المد وادخال
الاعلية ورده البلمخي وهو الاسم الاعظم عند الكثر اهل العلم
وعند جعفر الصادق انه يختلف باختلاف حال الداعي فكل اسم
دعى به العبد به مستغرقا في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره
غير الله فهو الاسم الاعظم وسئل ابو زيد البسطامي عن اسم الله
الاعظم فقال انه ليس له حد محدود وانما هو فراع قليل بوجدانيته



فاذا كنت كذلك فادع بابي اسم كان فانك تثير الى الشرق والغرب
 والرحمن الرحيم صفتان متبعتان موضوعتان للمبالغة مشتقتان
 من رحم بضم الحاء منقولان من رحم لاطراد نقل الفعل المتعدي الى
 رحم بالضم في بابي المدح والذم او من رحم بكسر الحاء منزلا منزلة الذم
 لان الصفة المشبهة انما تصاغ من لازم واما رحمن الدنيا والاخرة
 ورحيمهما فعلى التوسع واورد على جعلها موضوعين للمبالغة بان
 صيغ المبالغة معوضة في خمس فعال او مفعال وفعل وفعل
 وفعل العامل نصبيا والرحمن ليس واحدا من الخمسة والرحيم ليس
 عاملا للنصب واجيب بانها يفيدان المبالغة بالمادة كجواد والمحمود
 ما يفيد المبالغة بالصيغة واورد على المبالغة ايضا بان المبالغة
 انما تنسب لشيء انما يستحقه وصفات الله في نهاية الحال فلا
 يتأتى كونها للمبالغة واجيب بان المبالغة المفردة بما ذكره
 البيانية وليست مرادة هنا حتى يتوجه الاعتراض بل المراد بالمبالغة
 قوة المعنى وما قد عناه من ان الرحمن صفة هو ما ذهب اليه جمهور
 وذهب اليه الا علم وابن مالك وكلهم الى علمه وفائدة الخلاف
 ان الرحمن الرحيم على الاول لغتان منه ويجوز فيها الرفع على الخبرية
 لمبتدأ محذوف هو الرحمن الرحيم ونصبها اي على المفعولية وبقي
 الاوجه التسعة على قول ضعيف في جواز الاتباع بعد القطع وعلى
 الثاني الرحمن بدل من لفظ الجلال والرحيم نعت له لا لفظ الجلالة
 لانه يلزم تقدم البدل على النعت مع ان النعت هو المقدم والرحمن
 الرحيم مجاز مرسل لان الرحمة رقة القلب المقتضية للتفضل
 والعلاقة فيه السببية يصح ان يكون في الكلام كناية اصطلاحية
 وهي لفظ اطلق واريد لازم معناه لعلاقة وقرينة غير مانعة
 لا يقال ان الكناية يصح معها ارادة المعنى الحقيقي لانا نقول الاستحالة
 هنا معنى خارجي فالمرادات ذات الكناية لا تنافي حقيقة اي ان

الكناية

الكناية من حيث انها لفظا استعمال في غير ما وضع له لعلاقة وقرينة
 غير مانعة لاننا في ارادة المعنى الحقيقي وقرينة الكناية هنا مقام المدح
 اذ مقامه بقطع النظر عن الاستحالة لاننا في ارادة المعنى الحقيقي
 لكن يقال ان مدح هذا الفرد يمنع من ارادة رقة القلب اذ هي
 نقص بالنسبة لهذا الفرد قاله شيخنا فنقال الكناية مع استحالة المعنى
 الحقيقي يجوز به معصوم تزيد لازم ذلك بقرينة مقام المدح
 فان مقام المدح لا يمنع من ارادة العصمة حقيقة وان كانت العصمة
 تزيد استحالة وقال بعض الافاضل في جواز الكناية في الاسمين
 الكريمين وقوله لما سأتى من الفرق بين المجاز وبينها بان القرينة
 ان لم تمنع من ارادة الحقيقة فكناية والا فجاز ولا شك ان
 القرينة هنا وهي الاستحالة مانعة من الحقيقة قطعا فكيف تمنع
 الكناية والتسك بقولهم لا يضر فيها استحالة الحقيقة مولا لازمها
 غلط لان المراد بالاستحالة عدم الوجود لا لزوم محال على صحة
 ارادة والالم يتم الفرق المذكور لان لزوم المحال قرينة تمنع الحقيقة
 قطعا وبديل ما مثلوا به من ان يقال زيد كثير الرماد وطول
 النجاد كناية عن الكرم وطول القامة وان لم يكن له راد ولا نجاد
 لان المعنى الحقيقي ليس مقصودا فلا ضرر في استحالة اي عدم
 وجوده ومع ذلك قرينة المدح لا تمنع ارادة ولا يلزم عليها محال
 بخال ما هنا تامل بانضاف اهو مقتضاه عدم صحة التمثيل للكناية
 بزيد معصوم لانه على تقدير ثبوته بالمزعم محال وفيه نظر اذ قد علمت
 تمام الفرق المذكور وان لم نرد الاستحالة عدم الوجود بل اردنا ان
 المعنى الاصل لا يقبل لذاته الثبوت وذلك ان المدار على عدم
 منافية المدح والعصمة على تقدير ثبوتهما لهذا الفرد لا تنافي لكونها
 صفة كمال بالنسبة له فقد بر ويصح ان يكون استعارة بتعبئة واستعارة
 بالكناية وتمثيله وتقريرها بين فلا حاجة للاطالة به وان كانت

في الكناية والتشبيهية من اسأله الادب ما لا يخفى قال الامير ثم الرجز
لم يستعمل في غيره تعالى فهو مجاز لا حقيقة له في الاستعمال اما
الكتاب الوضوح او باستعمال المصدر على ما اختاره السبك في جمع
الجوامع وقولهم في مسئلة رحن اليمامة استعمال فاسد تعنتا او
شاذ والمختص المعروف ولكونها كالجزء من مدخولها غابت بينه
وبين المتكراه وقوله ثم الرحن لم يستعمل الخ اي بخلاف الرحن فيقول
الدسوقي على ان الرحن الرحن مختصان باسمه ولم يستعمل في غيره
غير مستقيم الا ان يحل على المجموع وقوله فاسد تعنتا اي ان هذا
الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاههم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلة
دون النبي كما لو استعمل لفظ الله في غير الباري من الهتهم
فخرجوا بمبالاتهم في كفرهم عن منهج اللغة حيث استعملوا المختص
باسم في غيره افاده المحلى وشيخ الاسلام عليه قال المحقق ابن قاسم
في فية اشكال لانه حيث كان من الصفات المشتقة ومن لازمها
ان يكون القيلس جواز اطلاقها على غيره كان هذا الاطلاق
من بني حنيفة موافقا لقياس لغة العرب ونطقا بما قياس اللغة
جواز النطق به لا يقال انه صار علما لله تعالى وان الواضع شرط
ان لا يستعمل في غيره تعالى فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى لا ناقول
فغاية انه صار علما بالعلية ومثله لا يمتنع اطلاقه بالمعنى الوضعي
على الغير واما الثاني ففي غاية البعد فلا يصح الجزم بخطتهم وايضا
ظاهر قوله ان هذا الاستعمال غير صحيح الخ انه لا يصح حقيقة ولا
مجازا وذلك قوله كما لو استعمل كافر الخ مع ان الصحيح جواز النطق
في الاعلام وهو من علم رد الجواب الثاني ايضا على ان الشذوذ
لا يمنع كون اللفظ حقيقة وقوله او المختص المعروف نظرية الشنوي
بان سهيل ابن عمر في قصة صلح الحديبية لما امر النبي صلى الله عليه
وسلم عليا بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قال لا نعرف الرحمن الا صاحب

اليمامة وهذا صريح في انهم كانوا يطلقونه معناه منكرا هو وقد نص
العز ابن عبد السلام ان الرحن مختص به شرعا لا لغة وعلمه الاشكال
والرحمن ابلغ من الرحيم لان الرحمن المنعم بجلال النعم والرحيم المنعم
بدقاقتها فالرحيم من باب التكميل المسمى بالافراس الذي هو نوع
من البديع وهو ان يأتي في كلامهم يوهم خلاف المقصود بما يدفع فان
الوصف بالرحمن لما كان يوهم خلاف المقصود به يوضع ان دقات
النعم لا تصدر عنه لحقارتها اي بالرحيم دفعا لهذا الالهام والتحقيق
الذي اختاره الرحنى والبيضاوي ان الرحن مجرد من ال ممنوع
من الصرف فلا يقال منع صرف فعلان ان يكون مؤنثه على فعل
وهذا لا مؤنث له لان اشتراطهم ذلك انما هو لتحقيق انتقاء
فعلانية اذ بان تنفائها تتحقق المتأني للمؤنث بالالف وحيث
كان لا مؤنث له ففعلانية منتف واعتبر هذا ان الوصفات
للاشارة التامة الواضحة الى غلبة الرحمة لطفها بالعباد وفي
هذا القدر كفاية واسم سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيدنا

محمد النبي الامي وعلى اله وصحبه

وسلم واحمد سر رب

العالمين

٢٢

